

SEKTY JAKO PROBLEM SOCJOTECHNICZNY¹

Niewątpliwie powstawanie nowych religii stanowi w naszym kręgu kulturowym dość kontrowersyjną formę zaangażowania społecznego. Z badań ośrodka OBOP z 1999 roku wynika, że Polacy „działalność sekt” uważają za dziewiąte w kolejności zagrożenie społeczne. Oczywiście takie przekonanie opinii publicznej nie musi odzwierciedlać stanu rzeczy, jako że głównym źródłem, z którego czerpie ona swą wiedzę o problemie, są mass media (Demoskop 2001). Jak naprawdę niebezpieczne są „sekty”? W latach 1992–1998 udało się powiązać z „sektami” raptem 4 przypadki przestępstw przeciwko zdrowiu i życiu, podczas gdy każdego dnia na naszych drogach ginie 15 osób. W sumie przestępstw kryminalnych naliczono w tym okresie 49. Do końca nie wiemy, czy były to przestępstwa popełnione przez członków „sekt”, czy przestępstwa, do których „sekty” motywowały, a to ważne rozróżnienie (RoSP 2000: 49). Wydaje się zatem, że uwaga, jaką poświęcają zjawisku prasa i telewizja jest nieco nieproporcjonalna, a alarmistyczny ton wypowiedzi – delikatnie mówiąc – przesadzony.

Brak obiektywizmu ze strony dziennikarzy może martwić. Zwłaszcza, że może mieć wpływ np. na funkcjonariuszy państwa, gdy tak

¹ Powyższy artykuł został opublikowany pierwotnie w formie elektronicznej w: www.racjonalista.pl oraz na stronie Przewodnika Socjologicznego www.jezyk-polski.pl/pts

skonstruowaną, acz wirtualną rzeczywistość potraktują jako podstawę swych działań. W rezultacie mogą wykreować zjawiska, których wykreować nie zamierzali. Wprawdzie umiejętność *samodzielnego dochodzenia do obiektywnej prawdy* należeć powinna do najbardziej podstawowych kompetencji urzędnika (Kozyr-Kowalski 1999: 66), niestety często nie należy, co prowadzi do nadmiernego czasem wzrostu społecznego znaczenia „czwartej władzy”. Przekonuje o tym lektura książki byłych urzędników MSWiA, którzy przez pewien czas współdecydowali o kształcie polityki naszego państwa względem nowych ruchów religijnych Grzegorza Mikruta i Krzysztofa Wiktora pt. *Sekty za zamkniętymi drzwiami* (2004). Pod redakcją tych samych autorów powstał w 2000 roku słynny i kontrowersyjny *Raport o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce* firmowany przez zatrudniające ich ministerstwo. W książce tej otrzymujemy niejako poszerzoną wersję wspomnianego raportu, poznajemy bliżej argumentację jego twórców i lepiej rozumiemy kategorie, którymi się posługiwali. Autorzy w sposób odważny i poważny zajmują się sektami jako problemem praktycznym, i to nie na płaszczyźnie apologetycznej, jak to zwykle bywa, ale na gruncie rozważań bardziej uniwersalnych. Interesuje ich zagrożenie ze strony sekt nie dla takiego czy innego kościoła, ale dla państwa i w związku z tym kwestia polityki, jaką państwo powinno względem sekt obrać.

Socjologowi trudno się jednak znaleźć w tej dyskusji. Przede wszystkim autorzy uważają sekty za zjawisko szkodliwe. Najlepiej, żeby sekt w ogóle nie było albo było ich jak najmniej. Zajmują więc zdecydowanie postawę wartościującą, a socjologia ma być podobno wolna od wartościowania. Panowie Mirkut i Wiktor czynią jednak zarzut socjologom i religioznawcom, że w tym przypadku wolność od wartościowania oznacza życziwość, sprzyjanie, przemilczanie ciemnych stron, co więcej, socjologowie i religioznawcy pod płaszczykiem neutralności skrywają dość niskie pobudki: chęć zrobienia kariery na sektach czy też zarobienia pieniędzy. Tak jak badacze wielorybów są zainteresowani, by wieloryby nie wyginęły (choć autorzy pewnie woleliby za przykład rekiny), tak socjologowie religii są skłonni do obrony sekt i ukrywania ich ciemnych sprawek (Mirkut, Wiktor 2004: 13–14). Autorzy przeciwstawiają socjologom postawę psychologów klinicznych, społecznych i psychiatrów, którzy czujnie przyglądają się wszelkim podejrzanym ruchom religijnym, demaskując ich kłamliwą propagandę i zbrodnicze techniki manipulacyjne (ibidem: 40–42).

Na narzucające się pytanie, skąd taka rozbieżność między uczonymi, nie dają odpowiedzi. Odpowiedzią nie jest przecież wspomniana insynuacja, bo można ją zastosować do wszystkich osób zajmujących się sektami, włączając w to wrogów sekt, a zwłaszcza urzędników zatrudnionych w instytucjach powołanych do monitorowania zagrożeń związanych z sektami, których byt codzienny może nawet w większym stopniu niż byt uczonych uzależniony jest od utrzymywania się przekonania o zagrożeniu ze strony sekt (również wielorybnicy „robią karierę” dzięki wielorybom). Gdybym miał sam odpowiedzieć na to pytanie, odpowiedź byłaby dość banalna. Różnica między psychiatrami czy praktykującymi psychologami a socjologami i religioznawcami jest przecież poniekąd taka, jak między lekarzami i patologami a biologami, anatomicami, fizjologami. Socjolog czy religioznawca, badając daną sektę, ma do czynienia z ludźmi, dla których wspólnota te stanowią źródło wsparcia, które czerpią z przynależności do nich sens życia, dla których grupy te są – przynajmniej subiektywnie – „funkcjonalne”. Do psychologów trafiają natomiast ludzie, dla których okazały się „afunkcjonalne” albo nawet „dysfunkcjonalne”, którzy czują się w związku z tym rozczarowani, poszkodowani, oszukani. Jak postaram się niżej wykazać, za stosunkowo życzliwą postawą socjologów względem nowych ruchów religijnych stoją też jednak pewne racje merytoryczne. Socjologiczna perspektywa pozwala dostrzec pewne szersze powiązania między sektami a społeczeństwem, których na poziomie analizy psychologicznej dostrzec nie można, tak jak nie można zobaczyć słonia przez mikroskop.

Autorzy książki opowiadają się naturalnie za stanowiskiem psychologów. W związku z tym nie za bardzo wiedzą, do czego by im mogła przydać się socjologia. Uważają za słuszne uwzględnienie perspektywy socjologicznej np. przy rozstrzygnięciu kwestii definicyjnych w swym raporcie. Pod tym względem wykazują się większą erudycją niż niektórzy publicyści, którzy wybierają sobie jakąś jedną definicję sekty, jak Piotr T. Nowakowski, który powiada: „w ujęciu socjologicznym sektę definiuje się obecnie jako...” (1999: 10), tak jakby istniała jakaś jedna socjologiczna definicja sekty. Autorzy rządowego raportu na temat sekt stwierdzają natomiast z bezradnością, że „każdy z autorów podaje własne wyjaśnienia” (RoSP 2000: 19). Usiłują wprawdzie dokonać pewnej systematyzacji tych stanowisk, kierując się tym, co wydaje im się „zgodą wśród uczonych”, aby móc z tej „oferty” wybrać coś, co z kolei uważają za użyteczne. Jednak ostatecznie stwierdzają, że „najwłaściwsze wydaje się odwołanie do pojęcia sekty, lecz w odezwaniu od dotychczas stosowanego rozumienia potocznego, słowni-

kowego czy socjologicznego”. Nawet więc do zdefiniowania ważnego społecznego zjawiska socjologia okazuje się nieprzydatna. Dlaczego?

Nie istnieje socjologiczna definicja sekty. Są tylko różne socjologiczne definicje sekty. Każda z tych definicji powstała jako składnik pewnej teorii, w ramach pewnej orientacji metodologicznej, miała służyć rozwiązaniu określonych problemów badawczych. Wyrwanie jej z tego kontekstu często świadczy o zwyczajnym barbarzyństwie metodologicznym. Definicja w socjologii jest tylko narzędziem poznania. No właśnie, *poznania*, a nie *osądu*. Autorzy zaś są praktykami, chcą najpierw osądzić, a potem działać. Czy oznacza to, że nie ma przełożenia między socjologią a praktyką? A może to nie tyle socjologia jest nieprzydatna, ile socjologii zadawano złe pytania? Pytanie powinno brzmieć nie: *jaka jest socjologiczna definicja sekty*, ale: *jak zgodnie z wiedzą socjologiczną winno się zdefiniować sektę, aby osiągnąć taki a taki cel*.

Socjologia niewiele może pomóc w wyborze tego celu, może co najwyżej powiedzieć, czy jest on możliwy do osiągnięcia za pomocą dostępnych środków, czy nie (Weber 1985: 46–49). I tak, socjolog może z czystym sumieniem odpowiedzieć komuś, kto chciałby, aby sekt nie było w ogóle, że taki postulat jest nie do pogodzenia z kapitalizmem i demokracją (Berger 1997: 178). Możliwy do osiągnięcia w obecnych warunkach wydaje się natomiast cel mniej ambitny: ograniczenie negatywnych zjawisk związanych z powstawaniem nowych religii. Pytanie, jak ten cel osiągnąć, również leży w zasięgu socjologii. Należy po prostu przekształcić naszą wiedzę na temat społecznego uwarunkowania religii w odpowiednie dyrektywy socjotechniczne.

Wymaga to jednak uświadomienia sobie uprzednio dość oczywistego faktu, o którym autorzy omawianej publikacji wydają się zapominać: sekty nie tylko oddziałują (w domyśle szkodliwie) na społeczeństwo, rodzinę jednostkę, ale również ulegają licznym oddziaływaniom z zewnątrz. To oddziaływanie kształtuje, a w pewnych przypadkach przesądza, o charakterze danej grupy. Jednym z elementów tego oddziaływania, często o dość dużym znaczeniu, jest już sama przyjęta w społeczeństwie definicja sekty. Przyjrzyjmy się na przykład sposobowi, w jaki autorzy omawianej publikacji używają terminu „sekta” czy „sekty”. Jest on zresztą dość typowy dla tej opcji praktycznej. „Kontrola stosowana przez sekty przybiera wręcz formę totalitarną...”, „sekty kształtują się wokół niezaprzeczalnych prawd...”, „nie można mówić o jakiegokolwiek demokracji w sektach...”, „Sekta przedstawia mu się jako organizacja, która najczęściej głosi szczytne hasła...”, „...realizuje

je cele nie własne, ale sekty”, to tylko kilka wybranych przykładów (ibidem: 30–31). Piszą więc o sektach jako takich, pozostaje jednak otwarte i nierozstrzygnięte pytanie (zarówno w książce, jak i we wcześniejszym raporcie), jaki jest stosunek tych „sekt” do konkretnych organizacji religijnych. Czy wszystkie wynaturzenia występują we wszystkich sektach, czy niektóre w jednych, inne w drugich? Jeśli jakiś autor pisze o sektach, dowodząc na kolejnych stronach swej publikacji, że sekty manipulują, kłamią, okradają wyznawców, wykorzystują ich seksualnie, handlują narkotykami, bronią, namawiają do samobójstwa, buduje w rezultacie „pojęcie-maczugę”, którego nie może już zastosować odpowiedzialnie do żadnej konkretnej sekty, nie narażając się na proces sądowy. Pojęcie to pozostaje zwykle w dość luźnym związku z przyjmowaną *explicite* definicją.

Autorzy swoim raportem i teraz książką niewątpliwie zamierali przyczynić się do podniesienia alarmu w naszym społeczeństwie przestrzegającego przed sektami. Powiadają: „Nie ma w zasadzie dziedziny życia, w którą sekty by nie ingerowały”. Po tym stwierdzeniu następuje szereg przykładów, często rzeczywiście robiących przygnębiające wrażenie. Jednak żaden z tych przykładów nie dotyczy Polski. W ogóle, liczbę sekt, które pojawiają się w przykładach, można policzyć na palcach rąk, a zdecydowana większość przykładów dotyczy jednej z nich, Kościoła Scjentologicznego, którego obecność w Polsce jest raczej marginalna, podobnie jak Realian, obecność Najwyższej Prawdy jest zaś nieudowodniona. Generalnie z wymienionych sekt w Polsce działa na szerszą skalę tylko Kościół Zjednoczeniowy. Niebezpieczne jest też zdaniem autorów Bractwo Zakonne Himavanti. Wygląda na to, że autorzy budują pojęcie sekty w oparciu o przykłady zaczerpnięte dość dowolnie z pięciu-dziesięciu organizacji. Gdyby termin sekta stosowali w odniesieniu tylko do tych organizacji, można byłoby to jakoś zaakceptować. A jednak wyraźnie sugerują, że liczba sekt jest znacznie większa, że potrzeba rozwiązań prawnych, które obejmowałyby nie tylko te organizacje, ale też wiele innych. Do czego prowadzi takie podejście, można przekonać się, czytając książki pana Nowakowskiego, który dość bezceremonialnie posługuje się takim swoistym pojęciem-maczugą i wrzuca do jednego worka nie tylko Scjentologów, Świętynię Ludów, Najwyższą Prawdę, ale i Świadków Jehowy, Krysznaitów, i dziesiątki innych legalnie działających organizacji religijnych.

W związku z tym kontekstem socjologowie woleliby nie używać tak bardzo pejoratywnie zabarwionego terminu. Skłonni są zastąpić słowo „sekta” jakimś słowem czy terminem możliwie neutralnym.

Problem jednak w tym, że zjawisko, które potocznie odpowiada temu terminowi, wartościowane jest zdecydowanie pejoratywnie. Jeśli zastąpimy określające go słowo innym, po upływie pewnego czasu ono również ulegnie pejoratywnemu zabarwieniu. Zamiast więc wdawać się w nieskończony wyścig z wartościowaniem i wprowadzać kolejne eufemizmy, lepiej postarać się, aby słowo odpowiadało możliwie ściśle rzeczywistości zarówno w aspekcie treści, jak i stopnia oceny.

Jeśli chodzi o *treść*, to dla przypomnienia, wyjdziemy od koncepcji nieco zapomnianego klasyka socjologii, Herberta Spencera. Zjawisko nazywane powszechnie sektą autor ten określa jako nonkonformizm religijny. Jego cechą charakterystyczną jest odrzucenie autorytetu kościoła panującego, czyli takiego, który tkwi w ścisłych związkach z państwem. Koncepcja ta jest oczywiście nieco anachroniczna, dyferencjacja społeczna w większości społeczeństw doprowadziła już do rozdziału państwa i kościoła. Warto więc koncepcję tę przekształcić, uniwersalizować za pomocą innej kategorii Spencera, jaką jest *system kierowniczy*. Kościół panujący zatem to taki, który pozostaje w zgodzie z systemem kierowniczym danego społeczeństwa. Sektami zaś są organizacje, które z motywów religijnych odmawiają podporządkowania się systemowi kierownicznemu społeczeństwa. Na system ten składają się trzy systemy normatywne i chroniące je instytucje społeczne. Są to: prawo, moralność i obyczajność, na których straży stoją instytucje polityczne (potocznie zwane państwem), opinia publiczna (wliczając w to środki masowego komunikowania się), a także Kościół, o tyle, o ile strzeże i upowszechnia zasady moralne. Do sekt zaliczyłbym więc organizacje religijne, które:

1. Odmawiają państwu prawa do ingerowania w swoje sprawy przez odmowę podporządkowania się prawu: np. odmowę płacenia podatków, służby wojskowej, poddania się obowiązkowej edukacji, szczepień etc., a w skrajnych wypadkach grupy po prostu łamiące prawo, np. przez fałszowanie dokumentów, uprowadzanie nieletnich, handel narkotykami lub bronią, stręczycielstwo, namawianie do popełnienia samobójstwa, rytualne zabójstwa etc.
2. Nie respektują powszechnie uznanych w danym społeczeństwie zasad moralnych (o ile można by takie wyróżnić), jak np. wierności w małżeństwie, mówienia prawdy, dotrzymywanie danego słowa etc.
3. Posiadają odmienne obyczaje, jak np. obyczaj kojarzenia małżeństw przez przywódcę, noszą odmienne stroje, przestrzegają innych reguł odżywiania, prowadzą inny tryb życia czy uznają np. wspólną własność.

4. Na niższych szczeblach dyferencjacji, gdy w danym społeczeństwie występuje jeden kościół panujący, a zatem potrzeby religijne ludności skupiają się w jednej organizacji, która staje się częścią systemu kierowniczego, na miano sekty zasłużą też wszystkie różne od niego organizacje religijne.

Zauważmy jednakże, że powyższa definicja do jednej kategorii zalicza organizację religijną składającą krwawo ofiary z ludzi i odrzucającą obowiązujące w społeczeństwie zwyczaje kulinarne.

Musimy zatem doprecyzować naszą definicję również pod względem intensywności uczuć wartościujących zawartych w etykietce „sekta”. Problem w tym, że będą one zupełnie różne u odmiennych grup społecznych. Dla uproszczenia sprowadźmy możliwy wybór do dwóch stanowisk: rygorysty i liberała. Rygorysta negatywnie wartościuje jakiegokolwiek niepodporządkowanie się systemowi kierowniczemu, będzie więc zwolennikiem możliwie szerokiej definicji sekty. Liberal zaś za sektę będzie skłonny uznać jedynie tę organizację religijną, która z motywów religijnych zaleca łamanie prawa (jako że prawo chroni też najważniejsze normy obyczajowe i moralne). Skrajny liberal miano sekty zastrzeże przy tym wyłącznie do poważnych naruszeń prawa (zbrodni). Z rygorystycznego punktu widzenia właściwie każda nowa religia zasługiwać będzie na miano sekty, z liberalnego zaś, tylko nieliczne.

Która z tych strategii jest skuteczniejsza z punktu widzenia zamierzonego celu, jakim jest obniżenie skali patologii w nowych religiach? Samo postawienie takiego pytania zakłada, że kierujemy się, używając słynnej kategorii Maxa Webera, *etyką odpowiedzialności*. Polityk kierujący się taką etyką bierze odpowiedzialność również za dające się przewidzieć skutki swych działań. Przeciwnieństwem jej jest *etyka przekonania*, której zwolennicy postępują według maksymy „chrześcijanin czyni dobrze, a rezultat pozostawia Bogu” (Weber 1998: 102). Gdy ktoś kieruje się etyką przekonania, pytanie takie, jak powyżej postawiłem, jest dla niego bezzasadne, wybierze strategię bliższą jego zasadom (obojętnie czy zasadzie obrony jedynej słusznej wiary albo totalnej wolności religijnej). Jeśli jednak interesują nas skutki naszych czynów, kiedy kierujemy się etyką odpowiedzialności, musimy przewidywać. Instrumentów do przewidywania może dostarczyć teoria socjologiczna.

Co się dzieje, jeśli nowa religia stanie się obiektem restrykcyjnej polityki religijnej? Wyobraźmy sobie jakąś nową grupę religijną. Powstaje ona prawie zawsze jako rezultat pewnego doświadczenia reli-

gijnego. Ten, który to doświadczenie przeżył, musi charakteryzować się pewnym stopniem wrażliwości, a jednocześnie pewnym talentem w przekazywaniu owego doświadczenia innym (tzw. charyzmą). Gro-madzi on wokół siebie najpierw względnie nieliczne grono uczniów-wyznawców. Grupa ta nie musi początkowo w ogóle być zaintereso-wana „światem”, założmy, że jest on jej po prostu obojętny. W sytuacji restrykcyjnej polityki religijnej grupa ta z miejsca zostanie zaklasyfiko-wana jako sekta. Umieszczona zostanie „w jednym worku” z grupami satanistycznymi, stosującymi cyniczną manipulację, czy też zwykłymi gangami o religijnej ideologii. Jakie są tego konsekwencje? Na wiele z nich zwrócili uwagę Stark i Bainbridge, których ujęcie pozwolimy so-bie w poniższej prezentacji nieco uwolnić od zbyt jednostronnie eko-nomistycznego języka teoretycznego (tezy te posiadają bowiem rangę raczej generalizacji empirycznych niż wniosków wyprowadzonych de-dukcyjnie z ich teorii):

1. Odrzucenie sekty przez system kierowniczy, (który „szkaluje” ją i „obarcza wieloma nieuzasadnionymi kosztami”) może prowadzić do *silnie negatywnej oceny systemu*, „wyrażającej się w postaci zapiekłej nie-nawiści” (Stark, Bainbridge 2000: 175). Każdy kolejny niezastłżony atak stanowi dowód na tezę, że „świat jest diabelski”.

2. W sytuacji wrogości i napięcia, jak na to zwracają uwagę autorzy, wszelkie kontakty z otoczeniem społecznym będą wiązały się z pono-szeniem przez obie strony kosztów, przy czym koszty nowej organizacji będą większe niż te ponoszone przez jej otoczenie społeczne (ibidem: 175), które utożsamia się ze stanowiskiem systemu kierowniczego, a zatem posiada dodatkowy argument w postaci „rozsądku większości”. Ataki prowadzić więc mogą do zamknięcia, *izolacji* nowej grupy religij-nej: „jeżeli jednak kult lub sekta chce się oprzeć silnej presji zewnętrz-nej, najczęściej przyjmuje strategię polegającą na unikaniu sytuacji, które dawałyby pretekst do stosowania sankcji” (ibidem: 304). Izolacja, jak przekonują autorzy, jest zjawiskiem praktycznie nieodwracalnym: „grupa uznana za «dziwaczną» i odcięta od kontaktów z otoczeniem rzadko odzyskuje społeczny szacunek” (ibidem: 308).

3. Stark i Bainbridge uważają, że narastający konflikt z instytucjami kierowniczymi *wzmaga ukierunkowanie* organizacji na *sferę nadprzyro-dzoną*, skoro „ten świat” okazuje się obcy, wrog i niedostępny. Ataki wzmacniają więc zjawisko wyalienowania organizacji ze świata (ibi-dem: 178). Stąd płynie odrzucenie świeckiej kultury, nauki, medycy-ny, nieposyłanie dzieci do szkół czy generalnie wzrost radykalizmu religijnego aż do fanatyzmu.

4. Ważną konsekwencją wysoce represyjnego środowiska jest ograniczenie kręgu osób gotowych przystąpić do organizacji religijnej (ibidem: 294). Któż chciałby zostać członkiem grupy okrzykniętej „sektą”? Oznacza to dla tej organizacji poważne trudności w rozwoju. Zazwyczaj utrwała to charakter grupy, *uniemożliwia bowiem napływanie do niej nowych osób*, które wywołałyby zasadniczą zmianę zarówno wewnątrz grupy, jak i w jej stosunku do środowiska społecznego. W zależności od wewnętrznej struktury grupy, od tego, czy charakteryzuje się znaczną nierównością w dostępie do władzy, silne napięcie w relacjach z otoczeniem może doprowadzić albo do rozłamu w ramach grupy (gdy zróżnicowanie jest duże), albo do zmniejszenia napięcia ze strony grupy (o umiarkowanym zróżnicowaniu), albo nie zmniejszy napięcia (w grupie najmniej zróżnicowanej) (ibidem: 295). Generalnie autorzy uważają, że najbardziej prawdopodobny jest ostatni ze scenariuszy: grupa religijna znajdująca się w stanie wysokiego napięcia z otoczeniem najprawdopodobniej *nie będzie w stanie tego napięcia zmniejszyć* (ibidem: 296). Jeśli uwzględnimy, że zróżnicowanie w ramach grupy zwykle wzrasta z czasem, możemy przypuszczać, że najtrudniejsza jest sytuacja grup najmłodszych i najmniejszych, których dotkną nieuzasadnione ataki z zewnątrz.

5. Prześladowana sekta, aby uniknąć izolacji i umożliwić sobie pozyskiwanie dalszych członków (co na dłuższą metę sprzyja wzrostowi zróżnicowania w grupie i osłabieniu napięcia z otoczeniem), jest niejako zmuszona do obrania strategii, jaką jest *konspiracja*, zatajanie przez członków swojego członkostwa. Strategia ta, obrana np. przez chrześcijaństwo w początkowym okresie swego rozwoju, umożliwia utrzymanie kontaktów z otoczeniem i, co za tym idzie, utrzymanie szans na rekrutację. Grupy te mogą tworzyć „organizacje fasadowe”, które nie budząc większych emocji społecznych, umożliwiają im rekrutację, często nieświadomych neofitów (ibidem: 304–305). Jak to zauważył Simmel w swym doskonałym eseju o tajności, tajemnica nie zawsze chroni czyny etycznie złe (Simmel 1975: 414), tajny związek, jego zdaniem, jest odpowiednią formą dla „treści znajdujących się dopiero w stadium dojrzewania”, m.in. takich jak nowe prądy religijne, które „bywają często zbyt słabe, potrzebują ochrony i dlatego ukrywają swoje istnienie” (ibidem: 434).

6. Inną strategią jest próba *stworzenia społeczeństwa alternatywnego* w sąsiedztwie społeczeństwa tradycyjnego przy zachowaniu izolacji. Wiele ruchów religijnych obralo tę drogę, emigrując z Europy do USA, gdzie początkowo mogły liczyć na znaczną swobodę z racji wielkich,

wolnych przestrzeni. Współcześnie podobną drogę wybrała sekta Jima Johnsa, która wobec prześladowań zdecydowała się na emigrację i założenie kolonii w gubańskiej dżungli.

7. Zwróćmy uwagę na jeszcze jedno zjawisko, które jednak leży już może raczej w domenie psychologii niż socjologii. Jak wspomniałem, liderzy nowych religii są osobami przekonanymi o tym, że przeżyli pewne doświadczenie religijne. Wydaje się, że psychologicznym warunkiem takiego doświadczenia może być pewien wzmógłony stopień wrażliwości (tak Nietzsche opisywał Jezusa w *Antychryście*). Osoba wybrana przez Boga, dysponująca ezoteryczną wiedzą niedostępną innym, bo płynącą z doświadczenia, zazwyczaj żywi wyjątkowe przekonanie o własnej wartości. Sądzę, że jest wysoce prawdopodobne, że odrzucenie przez społeczeństwo takiej osoby prowadzić musi do powstania poważnych zaburzeń psychicznych albo do wzmoczenia już występujących w formie ukrytej. Stawiam hipotezę, że jaskrawym przykładem takiego procesu może być choroba psychiczna przywódcy Bractwa Zakonnego Himavanti, Ryszarda Matuszewskiego. Oczywiście choroba przywódcy wpływa na całą grupę. O ile jej członkowie rozpoznają te zaburzenia jako zaburzenia doprowadzi to najpewniej do rozpadu grupy albo przejęcia władzy przez następcę. Gorzej, jeśli zostaną one wytłumaczone za pomocą kategorii teologicznych.

Wiele z mechanizmów wyżej wymienionych nosi znamię błędnego koła: chcąc uniknąć konsekwencji ataków i prześladowań, nowe religie zmuszone są do obierania strategii, które narażają je na kolejne ataki. Najpierw zyskują etykietkę „sekta” tylko dlatego, że są nowe, potem atakuje się je dlatego, że się izolują i ukrywają swe istnienie, wreszcie dlatego, że przyjmują (ciekawe dlaczego?) negatywne nastawienie do świata. Poszczególne ataki mogą nadchodzić z różnych stron, atakujący mogą nie wiedzieć o sobie nawzajem i działać w dobrej wierze. Strategia rygorystyczna jednak, jak widzimy, potęguje jedynie zjawisko, przeciwko któremu się zwraca. Ale nie tylko to. Jak zobaczymy, pozbawia się też narzędzi rozwiązywania problemów.

Obie strategie przekładają się na przepisy dotyczące legalizacji związków religijnych. Strategia liberalna będzie skłonna legalizować każdy związek religijny, który nie zakłada łamania prawa. Przepisy rygorystyczne, na przykład takie, jakie obecnie obowiązują we Francji, Austrii czy w Polsce, stawiają szereg dodatkowych wymogów, jak na przykład odpowiednio duża liczba członków. Zgodnie z wyżej wyprowadzonymi wnioskami brak możliwości legalizacji czyni spełnienie tego warunku niezmiernie trudnym. Jak grupa licząca dziesięć

członków, która jako nielegalna może być bezkarnie okrzyknięta sektą, zdoła uczciwie pozyskać kolejnych dziewięćdziesięciu (jak w Polsce) czy piętnaście tysięcy dziewięćuset dziewięćdziesięciu (jak w Austrii)?

Zmuszając większość działających organizacji religijnych do funkcjonowania w szarej strefie, system kierowniczy społeczeństwa nie tylko pozbawia siebie i społeczeństwa *informacji* na ich temat, ale także możliwości kontrolowanego wpływu na nie. Jeśli większość organizacji religijnych jest nielegalnych, to nie wiadomo na dobrą sprawę, które są rzeczywiście szkodliwe, a które są po prostu jeszcze tylko niewielkie. Wobec takiego zamieszania trudno o wypracowanie skutecznych procedur reakcji instytucji państwowych na rzeczywiste patologie. W rezultacie wezwany do interwencji policjant musi podejmować decyzję, kierując się własnym zdrowym rozsądkiem.

O ile strategia rygorystyczna zakłada, że grupa musi zasłużyć sobie na wpisanie do rejestru o tyle strategia liberalna zakłada, że musi zasłużyć sobie (negatywnie) na skreślenie z niego. Ta druga strategia gwarantuje przede wszystkim możliwość utrzymania kontaktu między organizacją religijną a instytucjami państwowymi. Grupa legalna posiada pewne przywileje i podlega pewnym prawom. Podleganie prawom zakłada możliwość kontroli, podobnie jak zasługiwanie na przywileje. Wszystko to umożliwia organom państwowym wywieranie nacisku w kierunku przestrzegania prawa czy negocjowanie z krąbnymi organizacjami zmian w postępowaniu członków. W interesie społeczeństwa leży więc, aby nowa grupa religijna miała *interes* i *możliwość* zalegalizowania swojej egzystencji. Tym samym przecież poddaje się kontroli społeczeństwa. Takim podstawowym przywilejem powinna być ochrona dobrego imienia grupy przed nieuzasadnionym przypisaniem etykiety „sektą”. Do jakiego zamieszania prowadzi w tym względzie brak precyzyjnej prawnej definicji sekty, widać np. w orzeczeniu sądu lubelskiego w sprawie wytoczonej przez Misję Czaitanii: gdzie sąd wbrew wszelkim społecznym odczuciom (również, jak można wykazać, wbrew odczuciom pozwanego Ruchu Obrony Jednostki i Rodziny) stwierdził, „że określenie «sektą» nie jest obraźliwe” (Musiał 1999). Można się domyślać, że sąd w tym wypadku zdał się na definicje socjologiczne czy słownikowe, które z pewnością obraźliwe nie są.

Problemy takie dawałyby się rozwiązać o wiele łatwiej, gdyby istniała precyzyjna definicja sekty w polskim prawie. W takiej sytuacji możliwe byłoby przeprowadzenie konkretnych postępowań dowodowych, np. na wniosek jakiegoś byłego członka, który czuje się po-

krzywdzony i uważa, że dana grupa religijna jest sektą. I odwrotnie, grupa posądzona o to, że jest sektą, mogłaby się bronić.

W przypadku grup, które dają podstawy do orzeczenia o nich, że prowadzą działalność przestępczą, delegalizacja umożliwia podjęcie konkretnych działań policyjnych zmierzających do likwidacji sekty, a nie tylko funkcjonaria jej w szarą strefę. Dla funkcjonariuszy prawa sekta staje się po prostu religijną formą zorganizowanej przestępczości (mafią religijną). Naturalnie również te działania winny kierować się względem na skutki. Szczególnie skomplikowane są przypadki dużych organizacji, które w pewnym momencie zaczynają wykazywać cechy patologiczne. Od otwartej akcji policyjnej skuteczniejsze może okazać się tutaj tajne sterowanie zmierzające do zmiany lidera albo wywołania schizmy. Większe szanse operacja ta ma, gdy zmarł już charyzmatyczny założyciel danej grupy. Każda grupa okresowo staje wobec problemu wyboru następcy. Jeżeli nowy lider wykazuje cechy patologiczne, skuteczniejsze może być pozbawienie go możliwości wpływu na grupę (przez odpowiednie środki policyjne) niż delegalizacja całej grupy. Najgorszą rzeczą, którą wówczas może zrobić społeczeństwo, to uderzyć wprost w całą grupę i wszystkich jej członków poddać stygmatyzacji. Naturalnie spowoduje to okresowy odpływ części członków, jednak w rezultacie powstanie zwarta, zakonspirowana organizacja złożona z najbardziej fanatycznie nastawionych członków.

W przypadku oceny negatywnych skutków oddziaływania sekt, jak na to wskazywałem już w innym artykule (Kaczmarek 2001), trzeba jednak zwrócić uwagę, czy rzeczywiście dezorganizacja osobowości lub rozbicie rodziny są *skutkami* czy też *przyczynami* zaangażowania w sektę.

„Sekta” nie jest jedynym pojęciem-maczugą używanym przez panów Mikruta i Wiktora. W podobnie dowolny sposób posługują się pojęciem terroryzmu. Sektą terrorystyczną są według nich Raelianie, Bractwo Zakonne Himavanti i scjentolodzy. Bractwo Himavanti stanowi przejaw organizacji terrorystycznej dlatego, że wysyła listy z pogroźkami, a jednej z byłych członkiń przywódca groził paralizatorem. Cóż, z takim zatarciem rozróżnienia między terroryzmem a pospolitym przestępstwem zwanym „groźbą bezprawną” można by dyskutować, ale przy odrobinie sofistyki dałoby się jakoś je uzasadnić. Natomiast dlaczego za organizację terrorystyczną uznano Raelian pozostaje już, przynajmniej dla mnie, zagadką. Czy na miano sekty terrorystycznej zasłużyli sobie, propagując klonowanie, usprawiedliwiając pedofilię czy powołując oddział do obserwacji osób publicznych wrogo do nich usposobionych? Wszystko to jest może i naganne, ale

dłaczego nazywać to terroryzmem? A może poszło o ich poglądy na demokrację? To fakt, że nie podzielają przekonania autorów, iż jest to nie tylko najlepszy ustrój, jaki dotąd ludzkość wymyśliła, ale też że nigdy w przyszłości nie będzie mogła wymyślić żadnego lepszego. Raelianie nie są niewątpliwie zwolennikami słynnej tezy F. Fukuyamy o końcu historii. Czy jednak pokojowe kwestionowanie tezy o absolutnej wyższości demokracji nad wszelkimi możliwymi ustrojami zasługuje na miano terroryzmu? Raelianie nie są tu przy tym jakimś wielkim wyjątkiem. W Polsce legalnie działa przynajmniej kilka organizacji monarchistycznych, a Janusz Korwin-Mikke wielokrotnie publicznie naśmiewał się z tego przesądu.

Zwolennicy restrykcyjnej polityki religijnej mogą argumentować, że zasadnicze zło sekt polega nie tyle na łamaniu formalnego prawa, ile na stosowaniu przez sekty podstępnych technik psychomanipulacji. Kategorię tę usiłowano (na szczęście nieskutecznie) wprowadzić nawet do kodeksu karnego. Koncepcja odwołująca się do wyróżnionych przez psychologów technik psychomanipulacji zakłada, że ludzie wstępują do nowych organizacji religijnych dlatego, iż zostali zmanipulowani za pomocą tychże technik. Do tezy takiej przychylają się też autorzy *Sekt za zamkniętymi drzwiami*.

Sam termin „manipulacja” zrobił karierę całkiem niedawno, starsze słowniki w ogóle nie wymieniają go w tym znaczeniu (możliwe, że ze względów politycznych), zawiera je dopiero *Suplement do Słownika języka polskiego* PWN (1994). Słowu manipulacja czy manipulować przypisuje się tam dwa nowe znaczenia: pierwsze dotyczy ludzi, drugie informacji (języka, historii etc.). Ludźmi manipuluje się wtedy, gdy kieruje się nimi bez ich wiedzy, posługuje nimi dla osiągnięcia określonych celów. W drugim przypadku mowa o posługiwaniu się „faktami, danymi itp. w sposób nieuczciwy w celu zdobycia określonego wpływu na ludzi”.

Psychomanipulacją rządowy raport nazywa „każdą metodę stosowaną w sposób planowy, świadomy i celowy, mającą przy tym charakter działań zorganizowanych, nastawioną głównie na dezorientowanie jednostki bądź grupy, wywołującą zmianę zachowań, poglądów, postaw i przekonań manipulowanego (manipulowanych) zgodnych jedynie z wolą i celami «manipulatora»” (RoSP 2000: 16).

Zauważmy, że definicja ta dość dobrze opisuje całkiem spory fragment rzeczywistości społecznej. Chłopak, któremu podoba się pewna dziewczyna, stawia sobie cel: uwiedzenie, a może nawet dożgonne uzależnienie (małżeństwo). W trakcie realizacji tego celu stosuje cały

szereg psychotechnik manipulacyjnych: zaprasza ją na randkę („zarzuca haczyk”), stara się być czarujący, miły, skupia całą uwagę na swym „obiekcie”, prawi komplementy („bombardowanie miłością”, które pozostaje jakże często w jaskrawym kontraście do sytuacji po dwudziestu latach małżeństwa), oczywiście to on płaci rachunek w kawiarni czy za bilet w kinie (posługując się „regułą wzajemności” – chce sprowokować reakcję odwzajemnienia, choćby w postaci przychylnego nastawienia). Naturalnie, nie poprzestaje na jednej randce, co więcej, kolejne są zwykle coraz bardziej absorbujące, już nie tylko rozmowa przy świecach, ale wyjazd na wycieczkę, na wczasy, dąży do spędzania ze swym „obiektem” coraz dłuższego czasu (stosuje zatem znaną psychotechnikę „stopy w drzwiach”). Stara się wyciągnąć od „obiekta” jak najwięcej informacji użytecznych do dalszego manipulowania (data urodzin i imiennin, ulubione kwiaty, potrawy, rodzaj muzyki, kolory). Manipuluje informacją również na swój temat, gdyż na pierwszej randce przedstawia sam siebie w sposób jednostronnie pozytywny, zataja na przykład, że jego dziadek był alkoholikiem, że on sam chrapie, że nie potrafi prowadzić samochodu, że żyje z renty i wiele jeszcze innych sprawek, o których, gdyby dziewczyna wiedziała, mogłaby się nie umówić na drugą randkę. Przekazanie tych treści na czwartej randce jest o wiele bardziej bezpieczne, gdyż działa tu już „reguła konsekwencji” (skoro poświęciłam mu już tyle czasu, to może jednak jest w nim coś interesującego).

Sądzę, że da się wykazać, iż prawie w każdym stosunku społecznym zachodzi jakaś forma psychomanipulacji. Czyż nie widzimy codziennie na ulicy matek „bombardujących miłością” swoje pociechy, w celu emocjonalnego uzależnienia ich albo stosujących manipulację emocjonalną, wywołując strach w celu podporządkowania („Jak będziesz niegrzeczny, nie dostaniesz loda”)? Czyż w naszym systemie kształcenia nie dokonuje się wmanipulowywanie uczniów w jednostronny sposób widzenia świata drogą „małych kroków”? Czyż pracownik podejmujący na wykwiwnym obiedzie swego szefa nie manipuluje nim w celu dostania awansu? Nie wspominając już o tak oczywistych przejawach psychomanipulacji jak wszechobecna reklama i PR, strategie układania ramówki w TV, sztuka prowadzenia audycji i reżyserii, wszelka adwokacka retoryka i erystyka. W rezultacie teoria ta, skoro nadaje się do wszystkiego, nie nadaje się do niczego. Co więcej, legitymizuje różnego rodzaju anarchistyczne tendencje w polityce czy pedagogice zmierzające do wyeliminowania ze społeczeństwa wszelkiego autorytetu czy władzy.

Kolejne nieporozumienie, które znalazło już wyraz w powyższych przykładach: mówienie o psychotechnikach sugeruje, że mamy do czynienia z jakąś wysoko specjalistyczną wiedzą dostępną wyłącznie dla odpowiednio przeszkolonych manipulatorów. Tymczasem jest dokładnie odwrotnie: jest to wiedza powszechnie dostępna i powszechnie stosowana, często nawet bez świadomości tego. Dowodem powszechności tej wiedzy jest choćby to, że zdecydowaną większość owych „psychotechnik” znalazła odzwierciedlenie w świadomości społecznej w postaci przysłów („od rzemyczka do koziczka”, „jak się powiedziało A, trzeba powiedzieć B”). Wiele z zasad „manipulacji” jest wpajanych każdemu członkowi społeczeństwa w procesie przyswajania tzw. reguł dobrego wychowania (np. normy gościnności, wyrozumiałości w stosunku do nowo poznanych osób, reguły rządzące wymianą uprzejmości czy prezentów). Psycholodzy naturalnie mogą w celach analitycznych wyróżniać poszczególne sposoby, używane przez ludzi do wywarcia wpływu na innych. Ale wpływ ludzi na siebie należy do najbardziej elementarnych zjawisk społecznych i dążenie do wyeliminowania go w imię jakiejś hiperautonomii prowadzić musi jedynie do skrajnego zatowizowania społeczeństwa (choć termin atomizacja jest niezbyt szczęśliwy, lepszy byłby monadyzacja).

Tak więc oskarżenia o psychomanipulację bardzo trudno udowodnić, nie wpadając w absurd. Trzeba by bowiem wykazać, że „manipulator” stosuje powszechnie znane (choćby na poziomie wiedzy przednaukowej) metody oddziaływania w sposób wyjątkowo perfidny, cyniczny i wyrachowany, a przede wszystkim, że osiąga za ich pomocą cele sprzeczne w stosunku do założonych w doktrynie religijnej, którą głosi.

Koncepcja psychomanipulacji ma jeszcze jedną słabą stronę: założmy, że faktycznie samozwańczy prorok, który przestudiował Cialdinię czy Hassana, zdobył dzięki psychomanipulacji kilkoro uczniów. No dobrze, ale co dalej? Grupa przecież nie może poprzestać na tej skromnej garstce, dla samego proroka jest to w końcu dość niezręczne być pod nieustanną obserwacją swych uczniów, którzy oczekują, że będzie stale wcieleniem doskonałości. Lepiej kazać im werbować następnych, przez co wzrośnie znaczenie i majątek zarówno sekty, jak i proroka. Ale jak mają werbować? Mogą robić to tak, jak potrafią – szczerze i naiwnie, w sposób amatorski i nieuczony – oznacza to jednak kres stosowalności teorii psychomanipulacji. Prorok może też przekazać im swą wiedzę o technikach psychomanipulacji, aby werbowali kolejnych uczniów, jednak czy wtedy nie zdemaskuje sam

siebie? Może ich przekonać, że należy stosować te techniki dla dobra ludzi, którzy mają być zwerbowani, jednak czy wtedy można jeszcze mówić o manipulacji, jeśli „manipulatorami” kierują szlachetne intencje? Jak odróżnić taką „manipulację” od formacji, edukacji, szkolenia, formowania, kształtowania czy pomocy w rozwoju? Trudno mi sobie wyobrazić sytuację, w którą każą nam uwierzyć autorzy *Sekt za zamkniętymi drzwiami*, gdy piszą o rozbieżności między celami deklarowanymi a realizowanymi. „W pewnym momencie praca nad adeptem osiąga punkt krytyczny. Dochodzi wtedy do sytuacji, w której adept uzyskuje wiedzę na temat rzeczywistych celów grupy”. Faktycznym celem, jak czytamy na następnej stronie, jest zaś „przymus psychiczny, któremu poddają ludzi”. Trudno uwierzyć, że zwykli ludzie w pewnym momencie zaczynają dążyć do takiego celu. Aby wspomóc moją wiarę, autorzy przywołują stale „subtelne techniki psychomanipulacji” czy „subtelne formy sprawowania władzy”. Osobiście jednak sądzę, że bardziej prawdziwe jest prostsze wyjaśnienie, mianowicie, że adepci, oprócz podlegania pewnemu wpływowi społecznemu, uzyskują w „sektach” realne wartości, zaspokajają pewne rzeczywiste potrzeby, może lepiej niż gdzie indziej. Dla tych wartości i w imię tych potrzeb gotowi są zrezygnować z części czy nawet z pełni wolności. Te właśnie wartości chcą przekazywać innym ludziom.

W sektach ma często miejsce zniewolenie. Czyni się zarzut sektom, że rządzą się niedemokratycznie, autorytarnie, że nie dopuszczają krytyki władzy przez szeregowych adeptów. Jest to jednak zarzut skrajnie ideologiczny. Każde społeczeństwo, nawet demokratyczne, musi dopuszczać w swych ramach cały szereg różnych form autorytetu i sprawowania władzy, także porządki niedemokratyczne. Społeczeństwo, które wynosi wolność na sztandary, musi dopuszczać ograniczenia wolności. Nie chciałbym, aby granic mojego kraju broniła armia rządzona demokratycznie. Nie chciałbym, aby demokratyczne procedury obejmowały lekarzy i pacjentów szpitali psychiatrycznych czy więzień. Obawiam się, że uniwersytet, który dopuściłby na równych prawach studentów do decydowania o przyznaniu stopni akademickich, mógłby mieć problemy z uznaniem swej rangi przez inne instytucje naukowe. Chcieć równości i demokracji w ramach kościołów czy sekt oznacza nie rozumieć osobliwości tej sfery kultury, a nawet kultury jako takiej. W religii, sztuce czy nauce ludzie dzielą się na tych, którzy wiedzą czy potrafią, i na tych, którzy nie wiedzą i nie potrafią. W przeciwieństwie jednak do struktur hierarchicznych (armia, policja, administracja państwowa, kościół hierarchiczny), w sferze kultury każdy może zadecydo-

wać, komu oddaje swą wolność. Co więcej, uważam, że taka jest zasadnicza funkcja kultury: dać ludziom coś, czemu mogliby poświęcić swą wolność, swe życie i w ten sposób nadać mu sens.

Na rzeczywistą psychomanipulację lekarstwem jest dojrzałość, życiowe doświadczenie, a przede wszystkim samodzielne myślenie, którego teoria psychomanipulacji ze względu na swą mętność i wieloznaczność bynajmniej nie rozwija. Wzmaga jedynie negatywne społeczne nastawienie do nowych religii, przez co przyczynia się do wzrostu zjawisk izolacji, alienacji i wrogości.

Jak argumentowałem, wyrozumiała polityka względem nowych religii nie tylko ogranicza występowanie tych zjawisk, ale umożliwia organom publicznym ich kontrolę, wpływanie na nie i ułatwia wyróżnienie zjawisk rzeczywiście groźnych.

Literatura

- Berger, P.L. (1997) *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Demoskop (2001) *Sekty w opinii Polaków. Wyniki badań sondażowych*, luty 2001. Publikacja elektroniczna: http://www.sekty.net/?id=424&p_id=49.
- Kaczmarek, K. (2001) *Sekty z innego punktu widzenia*. „W drodze” nr 5.
- Kozyr-Kowalski, S. (1999) *Socjologia, społeczeństwo obywatelskie i państwo*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Mirkut, G.K.W. (2004) *Sekty za zamkniętymi drzwiami*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Musiał, M. (1999) *Naruszone dobra sekty*. „Gazeta Wyborcza”, 14 lipca.
- Nietzsche, F. (1996) *Antychrześcijanin. Przekleństwo chrześcijaństwa*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Nowakowski, P.T. (1999) *Sekty. Co każdy powinien wiedzieć*. Kraków: Maternus Media.
- OBOP (1999) *Mniejszości wyznaniowe w Polsce w świadomości społecznej; Sekty w Polsce*. Warszawa, lipiec 1999. Publikacja elektroniczna: http://sekty.net/?n_id=25; http://sekty.net/?n_id=10.
- RoSP (2000) *Raport o niektórych zjawiskach związanych z działalnością sekt w Polsce*. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji, Międzyresortowy Zespół Do Spraw Nowych Ruchów Religijnych, Warszawa. Publikacja elektroniczna: http://www.sekty.net/?n_id=19.
- Simmel, G. (1975) *Tajność i tajny związek*, [w:] tenże, *Socjologia*. Warszawa: PWN.
- Spencer, H. (1896) *Ecclesiastical Institutions*, [w:] *The principles of sociology*, vol. III. London-Edinburgh: Williams and Norgate.

- Stark, R., Bainbridge W.S. (2000) *Teoria religii*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Weber, M. (1998) *Polityka jako zawód i powołanie*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Weber, M. (2002) *Gospodarka i społeczeństwo. Zarys socjologii rozumiejącej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.